الطبع والسببية عند الباقلاني

*محمد باسل الطائي**

ملخـص

نعرض في هذا البحث لموقف أبي بكر الباقلاني من مسألة الطبع والقول بأن صانع العالم إنما هو طبيعة من الطبائع وجب حدوث العالم عن وجودها. وهذه الرؤية تؤلف أصول موقف الأشاعرة من مسألة السببية. وإذ ينكر الباقلاني القول بوجود الطبائع أو كونها فاعلة بذاتها فإنه إنما يلجأ إلى تفنيد الرأي المخالف معتمداً المنطق الكلامي السائد في عصره والمميز بأسلوبه الجامع. وقد قمنا في هذا البحث بتمييز ثلاثة وجوه للرد على القول بالطبع والطبائع، كما قمنا بتمحيص مسارات البرهنة التي اعتمدها الباقلاني في نفيه لأقوال افتراضية للخصوم، مبينين ما تضمنته تلك المسارات من فروض ضمنية ورؤى كلامية تختفي خلف الحكم الذي يتوصل إليه الباقلاني في كل خطوة. الأمر المهم في هذا البحث هو الكشف عن حقيقة أن الأشاعرة رفضوا القول بالطبائع الأربعة التي قال بها كثير من الفلاسفة وقال بها بعض المعتزلة، إلى جانب إقرارهم بوجوب وجود كل معلول بعلة. كما نؤكد رفض الباقلاني وبقية الأشاعرة لتميز الأجرام السماوية، بما فيها الشمس والقمر، واختصاصها بتركيب معين خلافاً لتركيب الأرض، كما رفض التنجيم ونقده. وهذا الذي نكشف عنه هنا مخالف للشائع من الظن أن المتكلمين عامة والأشاعرة منهم على وجه الخصوص رفضوا السببية وقالوا بالجبر المطلق. ويمكن القول إن هذا السبق المعرفي الذي تبناه الأشاعرة في رفض أن يكون العالم مركبا من الطبائع الأربعة إنما يعبر عن أصول موقفهم من خلق العالم، هذه الرؤية التي تبناها لاحقا ابو حامد الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة". على أن المؤرخ الفلسفي هاري ولفسون كان قد أغفل طرح هذه المسألة في كتابه الواسع عن "فلسفة الكلام".

الكلمـات الدالـة: الطبع، السببية، الباقلاني، المتكلمون.

المقدمـــة

شغلت مسألة خلق العالم حوارات الفلاسفة والمتكلمين لفترة طويلة. ومن المعروف أن الفلاسفة يقررون أن العالم بجملته قديم، أي ليس له بداية ولم ينشأ عن شي سبقه، لكن الحوادث الحاصلة فيه برأيهم، والتي هي جملة التغيرات المستمرة في جزئياته، تنشأ عن طبع طُبع عليه وسجية جبل عليها.

ومن المعروف أن نفي القول بالطبع والطبائع في صنع العالم وتركيبه وتدبيره هو أساس الموقف من مسألة السببية عند المتكلمين، والأشاعرة منهم بوجه خاص. ففي حيثيات هذه المناقشة جاءت أفكار ومواقف كلامية على جانب كبير من الأهمية كان قد أغفلها الدارسون من المستشرقين أمثال هاري ولفسون الذي خص مسألة السببية بأكثر من ثمانين صفحة في كتابه فلسفة الكلام[1] *The Philosophy of the Kalam* . ففي الوقت الذي جعل فيه ولفسون محور مناقشته لمسألة السببية مرتكزاً على مبدأ التجدد والخلق المستمر (تجدد الأعراض)، وهو متعلق بتشكيل الموقف من مسألة السببية دون شك، نجد أن الأشاعرة قد جعلوا من القول بوجود الطبع أو نفيه محدداً لأساس الموقف من مفهوم السببية. وعلى حين شاع القول بين دارسي الفكر الاسلامي بأن المتكلمين ينكرون العلاقة السببية[2]، فإن الدارس الممحص لأقوالهم ليجد أنهم لم ينكروا الأسباب بإطلاق بل أنكروا السببية الذاتية فقط؛ بمعنى أنهم نفوا الحتمية السببية، أي حتمية فعل القانون الطبيعي. فمن المعلوم أن القرآن والحديث النبوي لم ينفيا العلائق السببية، إنما نفيا الحتمية السببية. يقول ا تعالى (فَوَكَزَه موسى فَقَضى علَيه)[3] أي ان وكزة موسى للمصري كانت سببا في قتله. ويقول تعالى (ولَو أَنْزلْنَا ملَكاً لَقُضي الأَمر ثُم لا ينْظَرون)[4]، ويقول (وأَوحينَا إِلَى موسى إِذ استَسقَاه قَومه أَن اضرب بِعصاك الْحجر فَانْبجستْ منْه اثنتا عشرةَ عيناً)[5] ويقول (فَأَكَلا منْها فَبدتْ لَهما سوآتُهما)[6].

ففي هذه الآيات علاقة واضحة ومباشرة بين السبب والنتيجة، وحرف الفاء هو للتعبير السببي. وقد أورد ولفسون[7] في مقدمة مناقشته لمسألة السببية بعضاً من آيات

* قسم الفيزياء، كلية العلوم، جامعة اليرموك. تاريخ استلام البحث 2004/8/16، وتاريخ قبوله 2005/5/11.

القرآن المنتقاة التي تسوق الفكر إلى القول بأن الخالق سبحانه هو وحده مسبب الأسباب ومآلها وغايتها، في محاولة منه توطئة للقول بأن العقل المسلم الذي تشكّل في إطار القرآن لا بد من أن ينفي السببية. وهذا سياق غير صحيح ومنظور أُحادي الجانب.

درس ابو بكر الباقلاني[8] في كتابه "تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل" هذه المسألة باستفاضة فناقش المسألة من ثلاثة وجوه:

أولها: نفي أن يكون صانع العالم طبيعة من الطبائع وجب حدوث العالم عن وجودها.

وثانيها: نفي القول بأن العالم مركب من طبائع أربع هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، كما هو الاعتقاد في الفلسفة الأرسطية.

وثالثها: نفي أن يكون صانع هذا العالم ومصوره ومدبره ونافعه وضاره ومبتليه الأفلاك السبعة، كما هو اعتقاد المنجمين.

في هذه المبحث نعرض لآراء الباقلاني في الطبع ومنها سنفهم آراءه في السببية، ثم نستنبط خلاصة مفهومه للسببية، وموقفه منها، ودور الفعل السببي في تحريك العالم وارتباط أجزائه بعضها بالبعض الآخر.

المسألة الأولى: صانع العالم

يرتكز برهان الباقلاني إلى نفي القول بأن صانع العالم طبيعة من الطبائع وجب حدوث العالم عن وجودها على مسلمات عقلية مبتدؤها أن الطبيعة المقصودة إما أن تكون معنى موجوداً أو معدوماً. فإن كانت معدومة فهي ليست بشيء لأن العدم لا يجوز أن يفعل شيئاً. أما إن كانت الطبيعة المقصودة معنى موجوداً فهو: إما طبيعة قديمة وإما طبيعة محدثة. فإن افترضنا أنه طبيعة قديمة فإن الحوادث عنها ستكون قديمة. لكن الحوادث لا يصح أن تكون قديمة لأن هذا يناقض تعريفها بكونها محدثة، لذلك فإن هذا الفرض غير وارد. يقول الباقلاني: "**فإن قال قائل لم أنكرتم أن يكون صانع العالم طبيعة من الطبائع وجب حدوث العالم عن وجودها؟ قيل له أنكرنا ذلك لأن هذه الطبيعة لا تخلو أن تكون معنى موجوداً أو معدوما ليس بشيء. فإن كانت معدومة ليست بشيء لم يجز ان تفعل شيئا أو أن يكون عنها شيء أو ينسب إليها شيء، لأنه لو جاز ذلك جاز وجود الحوادث من كل معدوم، وعن كل معدوم، لأن ما يقع عليه هذا الاسم فليس بذات، ولا يختص ببعض الأحكام والصفات. فلو كان منه ما يحدث الأفعال أو تجب عنه لصح ذلك من كل معدوم وذلك باطل باتفاق**"[9]. ورأي الباقلاني هنا في العدم والمعدوم هو رأي الأشاعرة جميعاً وهو مخالف لرأي المعتزلة من أن العدم جواهر غير متحيزة[10].

ثم يقول: "**وإن كانت الطبيعة التي نسب إليها السائل حدوث العالم وعلّقه بها معنى موجوداً لم تخل تلك الطبيعة الموجبة عندهم لحدوث العالم من أن تكون قديمة أو محدثة فإن كانت قديمة وجب أن تكون الحوادث الكائنة عنها قديمة**"[11]. ولكن لماذا هذا الإلزام في ارتباط الحادث بالمحدث زمانياً؟ يجيب الباقلاني: "**لأن الطبيعة لم تزل موجودة ولا مانع من وجود الحوادث الموجبة عنها فيجب وجودها مع الطبيعة في القدم كما يجب اعتماد الحجر مع وجود طبعه**"[12]. معنى ذلك أن طبيعة الجسم والحوادث الناشئة عنها تكون واجبة الوجود في القدم. فطبيعة الحجر مثلاً مرتبطة بالاعتمادات وهي المعروفة بالاعتمادات اللازمة والاعتمادات المجتلبة. فنحن حين نلقي حجراً إلى الأعلى فهو يرتفع بموجب الاعتمادات المجتلبة (قوة دفعنا له) وحين يعود إلى الأرض ساقطاً فإنما يفعل ذلك بموجب الاعتمادات اللازمة (قوة الجاذبية الأرضية). فهذه الاعتمادات تكون واجبة الوجود في القدم أيضاً بحسب رأي الباقلاني. ويبدو لنا أن الباقلاني حين يتكلم بهذه اللهجة فإنه على الأغلب يعني الرد على بعض المعتزلة من الذين قالوا بوجود الطبائع وفعلها، ومنهم النجار[13] ومعمر[14] والنظام[15].

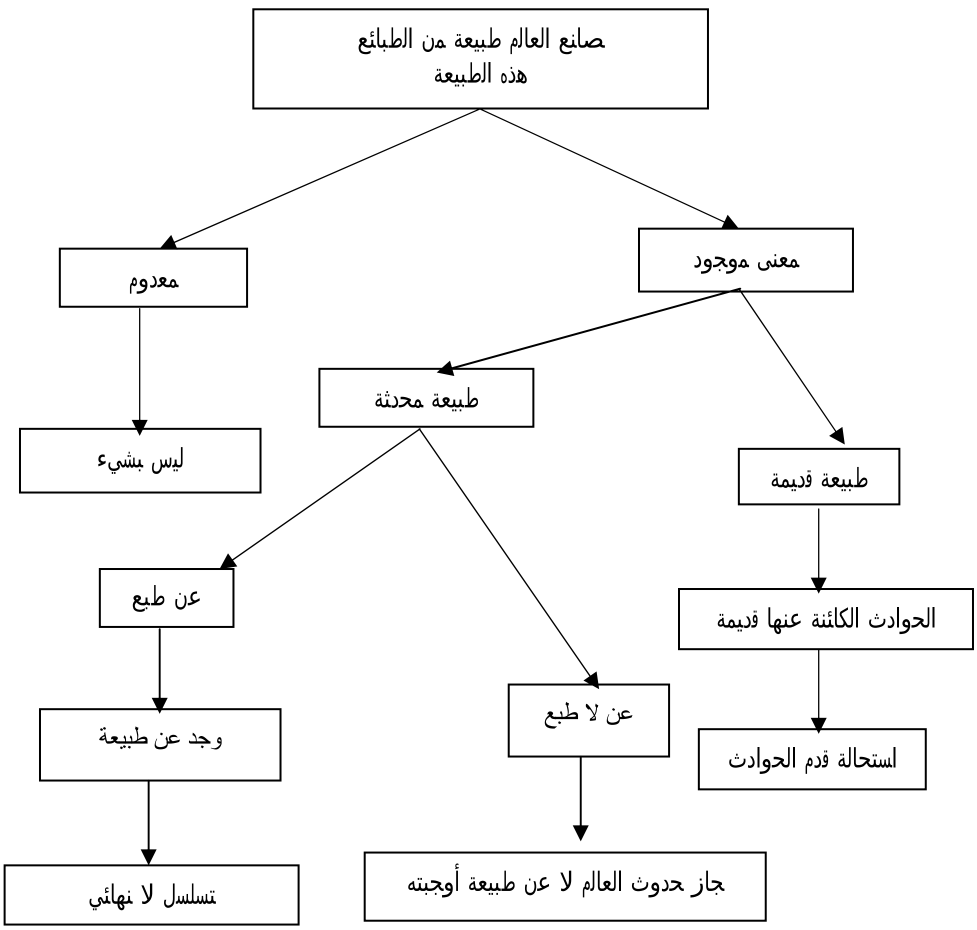
هنا نقف عند رفض الباقلاني صدور الحادث عن القديم لنوضح المسألة. فكما يبدو لا يصدر عن القديم عند الباقلاني إلا القديم. وهذا يصح بالفعل على ما لا خيار له أي على الجوامد المطبوعة. أما عندما يتعلق الأمر بحوادث تصدر عن قديم عاقل فاعل مريد فإن الأمر مختلف، فلا تكون الحوادث الصادرة عن القديم المريد قديمة بالضرورة؛ وذلك لأن وجود الارادة ينفي الجبر، وعدمها يقتضي الجبر. وفي هذا يقول الباقلاني: "**لا نزعم أن قدرة القديم سبحانه علة للأفعال ولا موجبة لها حسب ما تقولونه أنتم في إيجاب الطبع لحدث عنه وكونه علة له ووجوب كونه عنه ولا نحيل أن توجد قدرة القديم في الأزل وهو غير فاعل بها**"[16]. وهذه المسألة التي يناقشها الباقلاني هنا قضية قديمة في التساؤل عن معنى وجدوى وجود خالق فاعل مريد ومختار لا يفعل شيئاً. يقول الباقلاني: "**فإن قالوا هذا يلزمكم في قولكم إن صانع العالم لم يزل قادرا على إيجاده لأن قدرته على الإيجاد قديمة، قلنا: لا يجب ذلك من وجهين؛ أحدهما أننا نحن لا نزعم أن القديم سبحانه قادر بقدرة في الأزل على أن تكون الأفعال مع القدرة. وإنما نقول إنه قادر على**

أن يستأنف الأفعال وعلى أن يحدثها في زمان قد كانت قبله معدومة"[17]، وهذا يتصل مع مناقشة مسألة هل: ان العجز هو عجز عن المستحيل أم انه عجز عن الممكن[18]؟ ثم يقول: "**ومحال أن تكون قدرة على ما لم يكن معدوما قبل وجوده فلم يجب قدم الأفعال لقدم القدرة عليها"**[19]. وكذلك يقول "**نحن لا نزعم أن قدرة القديم سبحانه علة للأفعال ولا موجبة**"، وهذا مصدره أن الحتم على ا باطل عند المتكلمين، لأن ا فاعل مريد مختار.

ويقول: "**وكذلك الجواب إن ألزموا هذا الإلزام في إرادة ا تعالى للأفعال وإن كانت قديمة عندنا لأنها على قولنا إرادة لكون الفعل على التراخي ولأنها ليست علة لوجود المراد فإن قالوا إن هذا الطبع القديم هو شيء حي عالم قادر ليس بموجب للفعل ولا علة له بل يفعل بالقدرة والاختيار، أقروا بالحق وصانع العالم الذي نثبته. وإن خالفونا في تسميته طبعاً وكان هذا عندنا محظوراً بالشرع"**[20].

معنى هذا أن الباقلاني (وغيره من المتكلمة) يرون أن وجود الفعل بالذات يقتضي وجود الارادة والاختيار أي وجود نوع من العقل وهم ينفون أن يكون هنالك عقل للجوامد أو الطبائع بمعنى أنه لا توجد لدى الجوامد أي خيرة، فلا توجد عندهم طبيعة احتمالية، بل الطبع لا بد من أن يكون حتمياً ويلزم تعلّق الصفات بالطبائع والجمادات فيما هو غير مريد ومختار تعلقاً واجباً. وهذا الموقف بالذات هو الذي يؤسس للرؤية الكلامية الرصينة مما يسمى اليوم "قوانين الطبيعة"، وهذه أحدى مرتكزات فلسفة العلم الإسلامية؛ فهذه القوانين عند المتكلمين، إن وجدت، فإنها لا تفعل فعلها مستقلة بذاتها بل هي بحاجة إلى محرك ومدبر.

الشكل (1): مسار البرهنة الذي اعتمده الباقلاني في نفي أن يكون صانع العالم طبيعة من الطبائع



ثم ينتقل الباقلاني إلى افتراض أن تكون تلك الطبيعة محدثة، فهاهنا يكون أمامنا خياران لا ثالث لهما بحسب برهان الباقلاني؛ فإما أن تكون الطبيعة ناشئة عن طبع وهذا سيعني استمرار حوادث لا نهاية لها وهو أمر مرفوض من المتكلمين والفلاسفة على السواء؛ إذ إن وجود حوادث لا نهاية لها أمر غير مدرك. وإما أن تكون الطبيعة المحدثة لا عن طبع. فإن كانت كذلك يستخلص الباقلاني جواز حدوث العالم لا عن طبيعة أوجبته. يقول الباقلاني: "**وإن كانت الطبيعة الموجبة لحدوث العالم حادثة لا عن طبيعة أوجبتها جاز أيضا حدوث العالم لا عن طبيعة أوجبته**".

المسألة الثانية: الطبائع الأربع

ينفي ابو بكر الباقلاني أن يكون العالم بأسره مؤلفاً من الطبائع الأربع، الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، التي قال بها بعض فلاسفة اليونان وعلى رأسهم أرسطوطاليس ومن تبعه من فلاسفة المسلمين. ويتبع الباقلاني في بيان ذلك برهانا يعتمد وجوهاً متعددة. أولها اعتباره الطبائع الأربع أعراضاً والأعراض عند المتكلمين لا تفعل، مما يعني أن هذه الطبائع لا يمكن أن تكون مؤلِفةً للعالم. وثانيها أن هذه الطبائع لا بد من أن تكون محدثَة بما سبق عليه من البرهان في المسألة السابقة. وهذا يعني أن العالم لا يمكن أن يكون قديماً. فضلاً عن أن الباقلاني يبين أن الطبائع الأربع لا يمكن أن تكون جزءاً من كلّية قديمة.

أما بشأن نفي أن تكون الطبائع فاعلة، فإن الباقلاني يعمد إلى فرضية المتكلمين العامة في القول بأن الجسم مؤلف من جوهر وعرض. ولما كانت جواهر الأجسام هي نفسها عند المتكلمين يكون الاختلاف في أعراضها فقط. ولما كان تأثير الأجسام التي هي من جنس واحد واحداً، فإن التأثير الذي يحدث عنها يجب أن يكون واحداً. هذه هي بالأساس حجة الأشاعرة في رفض فعل الطبائع.

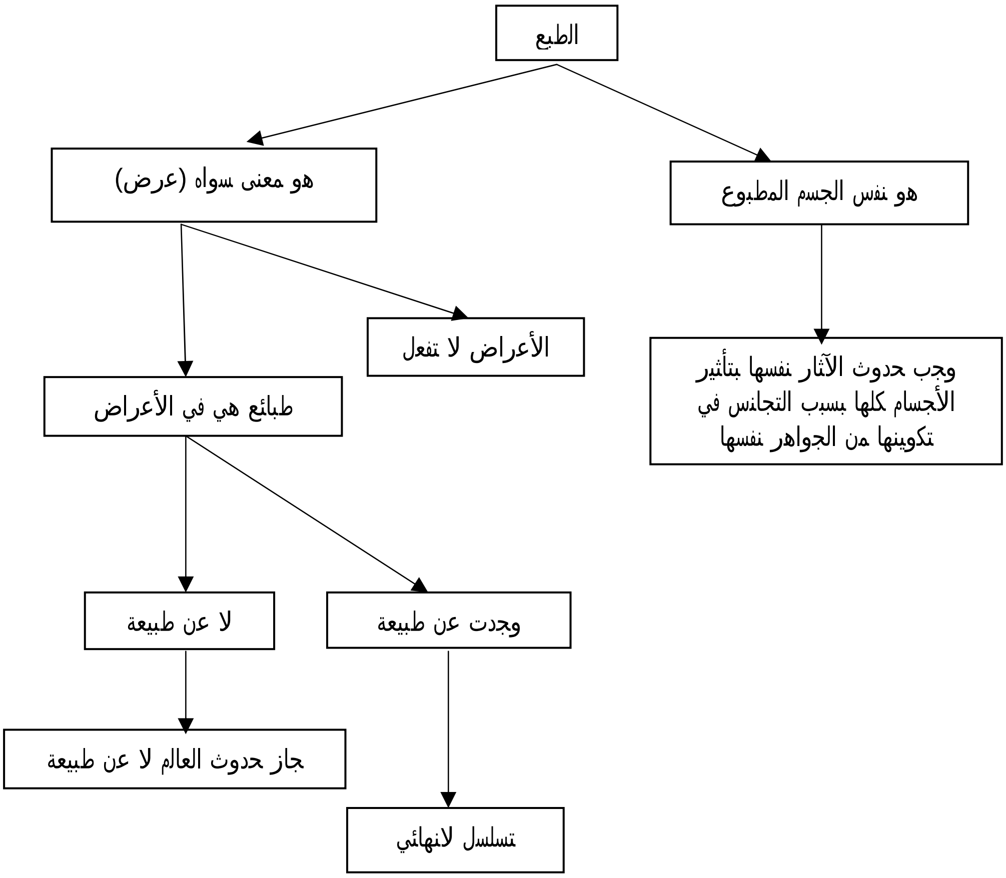
يقول الباقلاني: "**فإن كان هو نفس الجسم، وجب أن يكون تناول سائر الأجسام يوجب حدوث الإسكار والشبع والري، ومجاورة كل جسم يوجب التبريد والتسخين، لقيام الدليل على أن الأجسام كلها من جنس واحد. وقد علم أن الشيء إذا أوجب أمراً ما وأثّر تأثيراً ما، وجب أن يكون ما هو مثله وما جانسه موجبا لمثل حكمه. وتأثيره كالسوادين الموجودين بالمحل والحركتين في الجهة الواحدة وما جرى مجراها من الأجناس**"[21].

كما يؤكد الباقلاني رؤية المتكلمين في أن المحدثات لا بد من أن تكون صادرة عن فاعل حي قادر وعالم. فلا يرى صدور الحوادث عن الجمادات؛ إذ الجمادات جواهر وأعراض. والجواهر لا تفعل أفعالاً مختلفة لكونها من جنس واحد، فيما لا تتمكن الأعراض من فعل شيء لأن هذا الفعل لا بد من أن يكون عن طبع أو عن لا طبع. وهذان الفرضان كلاهما باطل عندهم.

ثم يقول الباقلاني: "**ومما يدل أيضا على إبطال قولهم بفعل الطبائع علمنا بوجوب وجود كل معلول بعلة، كلما وجدت (أي العلة) وتكررت كلما وجد مثلها، ووجوب كثرة المسببات عند كثرة أسبابها على قول من أثبت السبب والمسبب**"[22]. من المهم جدا أن نلاحظ هنا أن الباقلاني يؤكد وجود السببية بقوله "**بوجوب وجود كل معلول بعلة**"؛ ففي هذا القول اقرار بوجود السببية، ولكن أي سببية؟ إنها ما أسميه "**السببية الوضعية**" لا "**السببية المطلقة**" فالسببية الوضعية هي التي يكون فيها تعلق النتيجة بالسبب تعلقاً ظاهرياً حسب. ولا يشترط هذا النوع من السببية الحتم ولا التعلق الحقيقي الموقوف على السبب المباشر، فيما تتطلب السببية المطلقة الحتم والتعلق الحقيقي الموقوف بين السبب والنتيجة. وتتضح هذه المعاني من كلام الباقلاني نفسه؛ إذ نرى أنه يعلق النتيجة على السبب تعليقاً اطّرادياً بقوله "**وتكررت كلما وجد مثلها ووجوب كثرة المسببات عند كثرة أسبابها**" وهذا هو مقتضى السببية المطلقة عنده.

وفي هذا يقول الباقلاني: "**فكان يجب أن يزيد الزرع وينمو، وإن بلغ حد النهاية في مستقر العادة، إذا أُديم سقيه وأُكثر تسميده وإظهاره للشمس، حتى يزيد أبداً وينمو، وأن توجب له هذه الأمور الزيادة في غير إبان الزرع وحينه كما توجب ذلك في وقت عادة خروجه. وفي علمنا أن السقي والتسميد يعود بتلفه إذا بلغ مقداراً ما، وأنه لا يوجب له في ذلك غير حين نمائه دليل على سقوط ما قالوه. وكذلك فلو أن الإنسان أكل وشرب فوق شبعه لم يحدث له أبدا من الشبع والري ما يحدث عند الحاجة إلى تناول الطعام والشراب، بل يصير ذلك ضررا وألماً. وإذا كان هذا هكذا وجب بطلان ما قالوه وفسد أن تكون الطبائع التي في هذه الأشياء بزعمهم موجبة لهذه الأمور، لا على حد إيجاب العلة للحكم ولا على سبيل ما تولد عن سبب يوجبه على مذهب أصحاب التولد**"[23]، وأصحاب مذهب التولد الذين يقصدهم الباقلاني هنا هم المعتزلة. وهذا الكلام متأت من افتراض يستبطن المنهج الكلامي الذي يقرر ضرورة وجود العقل والارادة لتحقيق التنسيق في النمو والحد من استمرار النماء أو حصوله في غير أوانه؛ فبدون وجود العقل والإرادة فإن الفعل (الطبيعي) يمكن أن يستمر إلى غير نهاية.

الشكل (2): مسار البرهنة الذي أورده الباقلاني في حيثيات نفي الطبائع الأربع



ولغرض تشخيص الفاعل في الظواهر الحاصلة، كظاهرة الاحتراق، يقول الباقلاني: "**فأما ما يهذون به كثيرا من أنهم يعلمون حساً واضطراراً أن الإحراق والإسكار الحادثين واقعان عن حرارة النار وشدة الشراب فإنه جهل عظيم. وذلك أن الذي نشاهده ونحسه إنما هو تغير حال الجسم عند تناول الشراب ومجاورة النار وكونه سكراناً ومحترقاً ومتغيراً عما كان عليه فقط. فأما العلم بأن هذه الحالة الحادثة المتجددة من فعل من هي فإنه غير مشاهد بل مدرك بدقيق الفحص والبحث، فمن قائل إنه من قديم مخترع قادر وهو الحق الذي نذهب إليه**"(24)، أي ان الباقلاني لا يرى ضرورةً للسببية باعتبارها فاعلاً مباشراً في تحقق التغير الطارىء على أحوال الأشياء. بل إن ما يحصل من تغير هو ظاهرة ربما تكون جديرة بالبحث والدرس لتشخيص فاعلها. فهو ينفي أن تكون النار فاعلة للاحتراق، بل الاحتراق ظاهرة تحصل أمامنا بوجود النار مقترنة بها وليس نتيجة حتمية لها، لأن النار جماد والجماد لا يفعل. فالفعل عنده (وعند بقية المتكلمين) لا يحصل إلا عن قادر مريد.

إذن، نحن هاهنا أمام موقف من فعل ما يسمى "**القانون الطبيعي**"؛ إذ يؤكد المتكلمون بموقف الباقلاني هذا أن "القانون الطبيعي" تعبير عن الظاهرة وليس سبباً حقيقياً لها، وأن الفعل الحقيقي هو ليس للقانون الطبيعي بل لفاعل آخر هو القديم المخترع القادر.

ولقد عالج ابو حامد الغزالي مسألة الفعل بالطبع والطبائع في كتاب تهافت الفلاسفة مستعملاً منطلقات الباقلاني نفسها. لكنه طور موقف الباقلاني إلى تقرير أن فعل القانون الطبيعي جوازي وغير حتمي، فيقول: "**الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر ولا نفيه متضمن لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم**

أحدهما عدم الآخر؛ مثل الري والشرب، والشبع والأكل، والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وحز الرقبة..."[25]، ثم يقول: "**بل نقول ان فاعل الاحتراق بخلق السواد في القطن والتفرق في أجزائه وجعله حراقاً ورماداً هو الله تعالى، إما بواسطة الملائكة أو بغير واسطة. فأما النار وهي جماد، فلا فعل لها**"[26]. فالغزالي إذن يعطّل فعل الجمادات، لأن الفعل يقتضي الارادة والاختيار. كما ان الغزالي يرى أن تكرار حصول ظاهرة الاحتراق عند اقتراب القطن من النار غير موجب للقول بفعل النار المطلق في القطن لأن هذه ظاهرة يميزها بقوله: "**وليس لهم دليل إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار. والمشاهدة تدل على الحصول عنده، ولا تدل على الحصول به...**"، لكن الغزالي يستدرك أن ترك هذا الكلام على علاته "**يفضي إلى محالات شنيعة**" ويسهب هنا في عرض أمثلة من تلك المحالات الشنيعة التي تتقرر بموجب النفي المطلق للعلائق السببية. وللخلاص من هذه التشنيعات يقول: "**وهو أن نسلّم أن النار خُلقت خلقة إذا لاقاها قطنتان متماثلتان أحرقتهما ولم تفرق بينهما إذا تماثلتا من كل وجه**". ولكنه مع هذا يقول أيضاً: "**ولكنا مع هذا نجوز أن يلقى نبي في النار فلا يحترق، إما بتغيير صفة النار أو بتغيير صفة النبي...**"[27].

إذن فإن نفي السببية الذي أُشيع عن الغزالي ومن سبقه من المتكلمين غير صحيح لأن ذلك النفي لا يراد به النفي المطلق للسببية بل هو النفي للحتم السببي الطبيعي الذي قال به الفلاسفة. فضلاً عن ذلك فإن مرتكز الكلام في نفي السببية المطلقة يقوم على ركيزتين: الأولى نفي الطبع والطبائع، أي نفي وجود فعل طبيعي مستقل عن أمر الله، وهي التي تكلم فيها الباقلاني وأوضحناها في هذا البحث. والثاني نفي حتمية القانون الطبيعي، وهي التي تكلم فيها الغزالي وغيره. وبدلاً عن ذلك يقول المتكلمون بأن علاقة الظاهرة بالسبب المؤدي إليها هي علاقة اقتران، تحصل على سبيل الجواز، لا على سبيل الحتم لأن الفاعل الحقيقي والغائي هو الله والحتم على الله الفاعل المطلق المريد المختار باطل وما نراه من تكرار حصول الظاهرة هو ليس إلا مستقر العادة فيها. في هذا الاطار يتحرك مفهوم "القانون الطبيعي" عند المتكلمين، وهو مفهوم يتفق تماماً مع فلسفة القانون الطبيعي في الفيزياء المعاصرة، فيزياء الكم Quantum Physics؛ إذ نعلم منها أن قوانين الفيزياء جوازية احتمالية بنتائجها وأنها تعمل، بوجه من وجوهها، كفعل لمؤثرات أو إجراءات Operators. لكن الفيزياء المعاصرة تسكت طبعاً عمن يحرك تلك المؤثرات ولا تسميه، وهو عند المتكلمين الله سبحانه.

المسألة الثالثة: الأفلاك والتنجيم

كان من الشائع لدى المنجمين وبعض الفلاسفة أن للأفلاك السماوية دوراً مهماً في تدبير العالم على الأرض أو ما يسمونه العالم السفلي الذي تحت كرة القمر[28]. وينفي الباقلاني أن يكون مدبر العالم هو الأفلاك السبعة وذلك لأنها "**جارية مجرى سائر أجسام العالم وذلك أنه قد جاز عليها من الحد والنهاية والتأليف والحركة والسكون والانتقال من حال إلى حال ما يجوز على سائر أجسام العالم فلو جاز أن تكون قديمة مع ما وصفنا لجاز قدم سائر الأجسام**"[29]. النقطة المهمة في هذه العبارة هي تصريح الباقلاني باعتقاده وبقية المتكلمين بأن الأجرام السماوية مماثلة لسائر الأجرام في العالم وأنها يعتريها الكون والفساد كما يعتري مكونات العالم الذي تحت كرة القمر. وهذا مخالف تماماً لما كان عليه الفلاسفة فإنهم كانوا يقولون ان أجرام السماء تختلف عن الأرض وعالم الكون والفساد. فأجرام السماء من طبيعة خامسة تختلف عن الطبائع الأربع التي تتألف منها أجزاء عالم الكون والفساد، بل هي من طبيعة أثيرية خاصة[30]. وقد نفى الباقلاني أصلاً الطبيعة الخامسة للفلك؛ إذ نجده يقول: "**فأما قول كثير من هؤلاء إن للفلك طبيعة خامسة ليست بحرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة فإنه أيضا قول باطل لا حجة عليه**"[31]. كما كان ابو حامد الغزالي قد نفى أن تكون الشمس أبدية لا يعتريها الفساد كما ظن جالينوس[32]، بل كان أرسطو يعتقد أن السماء هي حيوان له نفس وأن الأجرام السماوية لها نفوس[33].

ويتخذ الباقلاني من انتقال الشمس في البروج دليلاً على كونها محدثة فلو كانت قديمة برأيه لما انتقلت من برج لآخر. ومبعث هذا الاعتقاد أن المتكلمين يرون أن القديم مطلق وبالتالي لا تعتريه الأعراض كالحركة والسكون ولا التغير والتبدل. وهذا منطق سليم حتى بقياسات منطقنا المعاصر.

ثم يتعرض الباقلاني إلى مسألة الفعل الذي يمكن أن تفعله الأجرام السماوية أو الأفلاك في ما على الأرض. فإن من المعروف أن المنجمين قالوا بفعل البروج والكواكب في كل ما على الأرض وتأثيرها فيه حتى انهم ذهبوا إلى الاعتقاد بتكوين المعادن في الأرض بموجب أوضاع الكواكب وهيئاتها وحلولها في البروج. وينفي الباقلاني أي تأثير للكواكب أو أفلاكها أو البروج على الأرض ومن عليها منطلقاً من أن هذه الموجودات هي جمادات محدثة لا ينبغي أن تفعل لأنها تفتقد الارادة والاختيار. ويرى الباقلاني أن تصرف الأجرام السماوية وتأثيرها في ما على الأرض إن وجد فينبغي أن يكون على نمط واحد لا يختلف لأن "**المطبوع**

المجبول على الفعل من شأنه أن يكون ما يضطر إليه على سجية واحدة وليس كذلك المتصرف باختياره، لأنه يفعل الشيء وضده وخلافه. فتأثيرات هذه النجوم لما تؤثره على سنن واحدة يجري مجرى تأثير النار والثلج للتسخين والتبريد على سجية واحدة"[34]. ويقول أيضاً: "**لقيام الدليل على تجانس الأجسام وتماثل جرم المشتري وزحل والشمس والقمر فكان يجب أن يكون تأثير كل شيء منها كتأثير غيره سواء**"[35]. وهنا نشير إلى منهجية المتكلمين في القول بأن ما يصدرعن الأشياء التي هي من جنس واحد (المتجانسة) لابد من أن يكون واحداً. هذه مسألة منهجية في الرؤية. وينفي الباقلاني أن يكون الفلك الأعظم حياً كما كان يعتقد أرسطو ومن تبعه من الفلاسفة.

كما يناقش الباقلاني إمكانية أن تكون تأثيرات الأفلاك والأجرام متعلقة بها كتعلق العلة بالمعلول من غير طبع. فيرد على مثل هذا القول بقوله: "**لا يجب ما قلته من وجوه. أحدها أن الحكم عندنا الذي زعمت أنه موجب عن العلة ليس هو شيئا غير العلة، بل كون العالم عالماً والمتحرك متحركاً ليس بمعنى أكثر من وجود الحركة والعلم فقط. فيجب على هذا ألا تكون هذه الحوادث الكائنة في الأرض معنى سوى ذوات الكواكب أو كونها في تلك البروج، وهذا جهل لا يصير أحد إليه. والوجه الآخر أن الحكم الواجب عن العلة لا يصح أن ينفصل عن العلة ولا عن الذات التي توجد بها العلة؛ فلذلك لم يجز أن تكون الحركة موجبة لكون غير من وجدت به متحركاً، وكذلك العلم والإرادة وسائر ما يوجب حكماً، لا يجوز أنه يوجب حكماً في غير محله. فيجب إذا كان ذلك كذلك ألا توجب أنفس هذه الأفلاك وكونها في البروج شيئاً من التأثيرات إلا في أنفسها ومواضع أكوانها. وفي العلم بانفصال هذه الأفعال عن ذوات البروج ومحل أكوانها دليل على فساد تشبيههم ما ادعوه بالعلة والحكم**"[36]، اي ان للعلة والمعلول ومتعلقاتهما عند المتكلمين تفصيلاً وأحكاماً فإن "**الحكم الواجب عن العلة لا يصح أن ينفصل عن العلة ولا عن الذات التي توجد بها العلة**". وفي هذا القول حصر للربط بين السبب والنتيجة هيئةً ومضموناً.

كما ينفي الباقلاني حصول التأثيرات الكوكبية على سبيل التولد، وأفضل ما قدمه من أسباب لهذا النفي قوله: "**لو جاز توليدها لهذه التأثيرات لوجب توليد الشمس لمثل ما يولده القمر وتوليد الصخور الصلاب وسائر الأجسام لما تولده ذوات هذه الأفلاك؛ لأنها كلها من جنس واحد**"[37].

في هذا الموقف ادراك عميق لوحدة العالم المادي من خلال وحدة مكوناته وهذه العبارة التي نوردها هنا دلالة واضحة على التصور المتقدم الذي كان للمتكلمين المسلمين في هذه المسألة خلافاً لاعتقادات فلاسفة اليونان ومن تبعهم من فلاسفة المسلمين من كون الأجرام السماوية هي من جنس مختلف وذوات طبيعة مختلفة، وتأثيرها المتولد عنها في عالم الفساد فيما تحت فلك القمر.

وأخيراً، فقد لاحظنا أن عدداً من البحوث المعاصرة التي تتعرض لفكر المتكلمين في مسألة السببية لم تتطرق إلى ما قدمه الباقلاني ولا إلى ما طرحه ابو حامد الغزالي حولها[38].

النتائج والخاتمة

يركز هذا البحث على عرض رؤية أبي بكر الباقلاني في مسألة الطبع ومنهجه في رفض القول به، وهو موقف عام لجميع المتكلمين الأشاعرة، هذا الموقف الذي يتصل بالأساس برؤية الأشاعرة للعالم باعتباره محدثاً لا فاعل فيه إلا ا تعالى. وقد أوضحنا اتصال هذه الرؤية الأساسية بموقف الأشاعرة من مسألة السببية، حيث أثبتنا في هذا البحث أن الأشاعرة لم يرفضوا السببية بمعنى رفض وجود العلة بل هو رفض قائم على الاعتقاد الجازم بأن الأسباب بذاتها لا تفعل، فليس للمادة بذاتها أي فعل لبطلان قيام الطبع في المادة. ولأهمية هذه المسألة واتصالها بما قدمه ابو حامد الغزالي بشأن مسألة السببية مما احتواه كتاب تهافت الفلاسفة، فقد عرضنا لما قدمه، وأوضحنا علائق المقدمات ببعضها في كلتا الرؤيتين.

إن الرؤية الأشعرية لمسألة الطبع والطبائع قد احتوت رفض القول بالطبائع الأربع الذي كان أساساً مهماً من أسس الرؤية الفلسفية (الأرسطية بالأصل) لفهم العالم وتفسيره. ولم يرفض الباقلاني القول بالسببية بمعنى رفض العلة لكنه يرفض السببية الطبيعية التي تتصف بالحتمية. وعند هذا نفهم أهمية الرؤية الأشعرية وتأثيرها في الفكر الكلامي، وصلاتها بالرؤية الشاملة التي تقضي بأن تكون قوانين العالم ونواميسه ذات صفة جوازية احتمالية وليست ذات صفة حتمية. وهذا ما أثبتته مكتشفات الفيزياء المعاصرة، وبالأخص فيما يعرف بنظرية الكم Quantum Theory.

الهوامش

(1) انظر Wolfson, H.A. 1976. "The Philosophy of the Kalam", Harvard University Press.
(2) انظر مثلاً جيرارجهامي، مفهوم السببية بين المتكلمين والفلاسفة، وكذلك الفصل السابع من كتاب ولفسون المشار إليه في المصدر السابق.
(3) القصص، من الآية 15.
(4) الأنعام، من الآية 8.
(5) الأعراف، من الآية 160.
(6) طـه، من الآية 121.
(7) ولفسون، مصدر سابق، ص 518-520.
(8) هو الإمام العلامة القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري ثم البغدادي ابن الباقلاني صاحب التصانيف صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرامية وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري وقد أخذ علم النظر عن أصحابه. وقد ذكره القاضي عياض في طبقات المالكية فقال هو الملقب بسيف السنة ولسان الأمة المتكلم على لسان أهل الحديث وطريق أبي الحسن وإليه انتهت رئاسة المالكية في وقته وكان له بجامع البصرة حلقة عظيمة. حدث عنه الحافظ أبو ذر الهروي وأبو جعفر محمد بن أحمد السمناني وقاضي الموصل والحسين بن حاتم الأصولي. قال الخطيب: سمعت أبا بكر الخوارزمي يقول: كل مصنف ببغداد إنما ينقل من كتب الناس سوى القاضي أبي بكر فإنما صدره يحوي علمه وعلم الناس. مات في ذي القعدة سنة ثلاث وأربع مئة.
(9) الباقلاني، التمهيد، ص53.
(10) انظر الجويني، الشامل ص134.
(11) الباقلاني، مصدر سابق، ص53-54.
(12) الباقلاني، المصدر السابق، ص54.
(13) الأشعري، مقالات، ص284.
(14) المصدر السابق، ص404-406.
(15) المصدر السابق، ص404.
(16) الباقلاني، تمهيد، ص54.
(17) المصدر السابق والصفحة نفسها.
(18) انظر مناقشة هذه المسألة في كتاب تهافت التهافت في حيثيات قضية حجم العالم وإمكان كونه أكبر أو أصغر مما هو عليه. تهافت الفلاسفة، ص 170 وما بعدها.
(19) الباقلاني، تمهيد، ص54.
(20) الباقلاني، تمهيد، ص55.
(21) الباقلاني، تمهيد، ص59.
(22) الباقلاني، تمهيد، ص61.
(23) الباقلاني، تمهيد، ص61.
(24) الباقلاني، تمهيد، ص62.
(25) الغزالي، تهافت، ص166.
(26) المصدر السابق، ص67.
(27) المصدر السابق، ص171.
(28) رسائل اخوان الصفا، ج2، ص32.
(29) الباقلاني، تمهيد، ص66.
(30) Aristotle. 1984. The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation, Heavens, Princeton: Princeton U. P., 405. وفي الترجمة العربية، السماء والآثار العلوية، ص202.
(31) تمهيد، ص64.
(32) الغزالي، أبوحامد، تهافت الفلاسفة، ص 48 وما بعدها. وانظر ايضاً الطائي، ذبول الشمس بين جالينوس والغزالي، ويمكن الحصول على النص الكامل لهذا البحث من الموقع http://www.muslimphilosophy.com/ip/sun.pdf.
(33) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، ص188. كذلك انظر الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص144.
(34) الباقلاني، تمهيد ص71.
(35) الباقلاني، تمهيد ص72.
(36) الباقلاني، تمهيد ص74.
(37) الباقلاني، تمهيد ص75.
(38) انظر مثلاً:
André Smirnov. 1997. Causality and Islamic Thought, Published in, "A Companion to World Philosophies", ed. E. Deutch and R. Bontekoe, Blackwell publishers, 493-503.

المصادر والمراجع

ابن رشد، ابو الوليد، تهافت التهافت، تحقيق: سليمان دنيا، د. ت.، الطبعة الرابعة، دار المعارف بمصر.
ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، تحقيق: د. حسين آتاي، د.ت.، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا، 1957، دار صادر، بيروت.
الأشعري، ابو الحسن، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: هلموت ريتر، 1980، الطبعة الثالثة، دار احياء التراث العربي، بيروت.
الباقلاني، ابو بكر محمد بن الطيب، كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، 1987، الطبعة الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

بدوي، عبدالرحمن، 1961، أرسطو طاليس في السماء والآثار العلوية، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، القاهرة.

جهامي، جيرار، مفهوم السببية بين المتكلمين والفلاسفة، 1986، دار المشرق، بيروت.

الجويني، ابو المعالي عبدالملك، الشامل في أصول الدين، تحقيق: علي سامي النشار، فيصل بدير عون، وسهير محمد مختار، 1969، منشأة المعارف، القاهرة.

الطائي، محمد باسل، ذبول الشمس بين جالينوس والغزالي، بحث مقدم للنشر، ويمكن الحصول عليه من موقع: http://www.muslimphilosophy.com/ip/sun.pdf.

الغزالي، ابو حامد، تهافت الفلاسفة، تحقيق: مايكل مارمورا، Brigham University Press, Utah, 2000.

Branes, J.1984. The Complete Works of Aristotle, Princeton University Press, I.

Wolfson, H.A. 1976. The Philosophy of the Kalam, Harvard University Press.

Smirnov André, 1997. Causality and Islamic Thought, Published in, A Companion to World Philosophies, ed. E. Deutch and R. Bontekoe, Blackwell Publishers, 493-503.

Nature and Causality According to Al-Bakillani

Mohammad .B. Altaie*

ABSTRACT

In this paper, we attempt to expose the opinion of Al-Bakillani with respect to the question whether the world can be created naturally without an external cause. This opinion is fundamental because it forms the basis of the Ash'arites' opinion on the subject of natural causality. For this reason, we studied the three main versions of the problem as presented by Al-Bakillani, and we analyzed his methodology of proof to refute the opinions of his opponents, exposing at the same time his implicit assumptions and the kalamic opinions that stand behind the arguments. Although Al-Bakillani did not deny the existence of a related cause (‘illa), he refused to consider that the cause acts by itself to produce the effect. One of the most important points exposed in this paper is the denial of Al-Bakillani, and other Ash’arites, of the four basic elements, i.e., fire, earth, air and water. It is also shown that Al-Bakillani refused to consider the heavenly bodies as having any specialty or being privileged in composition or material status. On the contrary, he considered all heavenly bodies including the Sun and the Moon being made of the same substance that makes the Earth. Al-Bakillani also strongly criticized Astrology and denied any kind of a metaphysical effect of the Stars and the Planets on mankind or processes taking place on Earth. We analyze the content of all these ideas and expose their relations to the arguments used by Al-Ghazali to refute philosophers in his book “tahafut alfalasifa”, and show, contrary to the dominant opinion among some researchers, that the Mutakallimun actually did not deny causal relations, but rather they denied the natural deterministic causality; an important point that was overlooked by Wolfson and others.

KEYWORDS: Causality, Al-Bakillani, Mutakallimun.

* Department of Physics, Faculty of Science, Yarmouk University, Irbid, Jordan. Received on 16/8/2004 and Accepted for Publication on 11/5/2006.